

«ЧУЖОЕ» В ДРЕВНЕРУССКИХ СКАЗАНИЯХ О
ФЕРРАРО-ФЛОРЕНТИЙСКОМ СОБОРЕ

5 июля 1439 г. между Римом и Константинополем при соучастии русской Церкви в лице ее печально знаменитого предстоятеля митрополита Исидора был подписан акт о заключении церковной унии и на следующий день торжественно обнародован в кафедральном храме Флоренции Santa Maria del Fiore¹. Это событие и связанные с ним обстоятельства послужили поводом для составления на Руси ряда новых литературных произведений². Самыми ранними текстами, писавшимися еще во время пребывания русской делегации за границей и законченными сразу же или вскоре по возвращении русичей домой, являются: «Хождение во Флоренцию» (название условное, ибо самоназвания у текста нет) неизвестного суздальца [I], «Заметка о Риме» (название условное) также неизвестного автора [II], «Исхождение Авраамия Суздальского на осмый собор с митрополитом Исидором в лето 6945» (далее это название приводится сокращенно: «Исхождение») [III] и «Исидоров собор и хождение его» Симеона Суздальского (далее — «Исидоров собор») [IV]. Многие исследователи датируют появление этих литературных памятников началом 40-х годов XV века. В конце 40-х или в 50-х годах Симеон Суздальский составил еще одну версию рассказа о лично пережитом в Италии: «Повесть священноинока Симеона Суздальца, како римский папа Евгений составлял осмый собор со своими единомысленики» (далее — «Повесть») [V]. При этом прежний текст произведения был переработан фактографически, но главное — идеологически. Еще позднее, начиная с 60-х годов XV столетия, древнерусскими книжниками были созданы другие, весьма пространные и обстоятельные сочинения: «Слово избрано от святых писаний, еже на латыню, и сказание о составлении осмаго сбора латыньскаго, и о извержении Сидора прелестнаго, и о поставлении в Русей земли митрополитов, о сих же похвала благоверному великому князю Василью Васильевичю всея Руси» (далее — «Слово на латыню») [VI] и различные варианты летописного сказания: «О Сидоре митрополите, как прииде из Цареграда на Москву со осмаго сбора в лето 6945» (далее — «Летописная повесть») [VII].

Все названные произведения, появляясь, таким образом, в разное время и будучи разными по содержанию, задачам и идейной направленности, прежде всего зафиксировали динамику непосредствен-

¹ История Флорентийского собора. М., 1847. С. 172—174; Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. Книга третья: История Русской Церкви в период постепенного перехода ее к самостоятельности (1240—1589). Отдел первый: Состояние Русской Церкви от митрополита Кирилла II до митрополита святого Ионы, или в период монгольский (1240—1448). М., 1995. С. 354; Голубинский Е. Е.. История Русской Церкви. Т. II. Период второй, Московский. От нашествия монголов до митрополита Макария включительно. Первая половина тома. М., 1997. С. 440; Пирлинг О. Россия и папский престол. Кн. первая: Русские и Флорентийский собор / Перев. с франц. В. П. Потемкина. М., 1912. С. 84; Васильев А. А. История Византийской империи. От начала Крестовых походов до падения Константинополя. СПб., 1998. С. 383; Успенский Ф. И. История Византийской Империи XI—XV вв.: Восточный вопрос. М., 1997. С. 620; Воейков Н. Н. Церковь, Русь и Рим. Св.—Троицкий монастырь, Джорданвилль, Н. И., 1983. С. 143; Амвросий (Погодин), архим. Святой Марк Эфесский и Флорентийская уния. М., 1994 (репринт). С. 307—310.

² Делекторский Ф. И. Флорентийская уния (по древнерусским сказаниям) и вопрос о соединении церквей в древней Руси // Странник. 1893: сентябрь—ноябрь. С. 57—85, 237—259, 442—458; Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания: Историко-литературное исследование. Киев, 1901. С. 446—463; Щербина А. Д. Литературная история русских сказаний о Флорентийской унии. (Летопись историко-филологического общества при Новороссийском университете. Вып. 10). Одесса, 1902; Прокофьев Н. И. Русские хождения XII—XV в. // Литература древней Руси и XVIII в. М., 1970 (Учен. зап. № 363). С. 191—208; Алпатов М. А. Русская историческая мысль и Западная Европа XII—XVII в. М., 1973. С. 129—151; Казакова Н. А. Западная Европа в русской письменности XV—XVI веков. Из истории международных культурных связей России. Л., 1980. С. 7—67; Сеницына Н. В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV—XVI в.). М., 1998. С. 77—89, 91, 100—108.



ных и опосредованных впечатлений от виденного и слышанного побывавших за границей в связи с унией русичей. Вместе с тем указанные литературные тексты отразили также динамику общественного осознания на Руси унии в конфессиональном, церковно-политическом, идеологическом аспектах. И тот и другой процессы запечатлены в названных литературных памятниках именно при описании «чужого» мира; запечатлены не только системой образов, повествовательной интонацией, характером интерпретации событий, лиц, предметов, но и средствами словесной детализировки, лексико-стилистически, терминологически. Собственно, эта последняя особенность текстов и является предметом аналитического внимания.

Без сомнения, именно литературная работа Симеона Суздальского, будучи протяженной во времени и переменчивой в плане творческих задач, в целом отображает процесс кристаллизации русского отношения к происшедшему в Италии и, соответственно, представляет собою зеркало меняющегося умственно-психологического взгляда русичей на то, что было им незнакомо, чуждо, чем принципиально отличалась, по их восприятию, заграничная, западная жизнь от их собственной. Поэтому тексты именно названного автора избраны в качестве основы для изучения особенностей древнерусской реакции на не свое, иностранное, чужое в эпоху Ферраро-Флорентийского собора. Кстати, данной теме уже посвящены несколько научных исследований; правда, в них рассмотрены главным образом вопросы фактологии, вопросы правды и неправды в рассказе Симеона³. Научная задача настоящей работы иная.

Чтобы продемонстрировать специфику восприятия «чужого» Суздальским священноиноком, а заодно и тех, кто наряду с ним писал о пребывании русских за границей в связи Собором, достаточно проанализировать хотя бы один текстовый фрагмент.

Вот, к примеру, такой пассаж из Повести (замечу, что в Исидоровом соборе он отсутствует): **«Паки же митрополит Марк {...}⁴, вставше, глаголаху папе, и кардиналом, и арциви-скупом, и вискупом, и ко всем латыном: “О окаянная латыня, изыдите вон из святылища Божия”»** [V, с. 105]. Здесь привлекают внимание следующие слова: «папа», «арцивискуп», «вискуп», «латыня», а также — словосочетание **«святылище Божие»**. Будучи индексами «чужого» мира, эти слова вместе с тем суть рефлексии или бессознательного, или осознанного отношения к последнему со стороны употребившего их русского книжника.

Если иметь в виду только латинскую тему сочинения Симеона Суздальского, то и в первой, и во второй версиях его повествования данная тема в общем (по верной мысли современного историка) «сведена к осуждению римского папы, «латинян» как организаторов и проводников унии»⁵. В самом деле, вся связанная с унией деятельность папы Римского Евгения IV и его соратников характеризуется Симеоном негативно. Но это негативное представление о них — их самомнении, высокомерии, своеволии — формируется не прямыми суждениями, декларациями автора, а описательно, посредством ситуативного противопоставления им положительных персонажей, прежде всего святого Марка Эфесского: на его фоне латиняне выглядят ничтожными, хотя и одерживают победу над греками. Сравнительно с «Исидоровым собором» текст «Повести» в этом отношении усилен: здесь нравственная поврежденность латинства подчеркивается уже филологически, специальным подбором характеризующих слов. Так, например, пополнив свой первый текст пассажем о предыстории Ферраро-Флорентийского собора, Симеон Суздальский отмечает, что Евгений IV **«со своими единомысленики чрез древняя божественная писания и чрез изложения правил святого вселенскаго седмаго собора восхоте соста-**

³ Разбор и критика мнений по этому поводу содержатся в статье: Ломидзе Е. М. К вопросу о восприятии Ферраро-флорентийского собора русской делегацией. (Анализ сведений Симеона Суздальского) // Славяне и их соседи. Вып. 6. Греческий и славянский мир в средние века и раннее новое время. М., 1996. С. 140—152.

⁴ Здесь и далее фигурными скобками отмечены собственные конъектуры исследователя: сокращения, дополнения и пояснения древнерусского текста.

⁵ Синицына Н. В. Третий Рим. С. 83.



вити осмый соборъ, лицемерствүя, яко образом благочестие хотя утвердिति» [V, с. 102]. Словами «чрез», «восхоте», «лицемерствүя» здесь однозначно определен отрицательный образ понтифика.

Однако при активном использовании данного приема косвенной оценки главного организатора унии Симеон Суздальский и в первой, и во второй версиях своего рассказа удивительно сдержан, бесстрастен, невыразителен, когда речь у него заходит непосредственно о Римском первосвященнике. Действительно, по отношению к последнему писатель — в собственных, авторских пассажах — многократно употребляет термин «папа»: в «Исидоровом соборе» (по изданию В. Малинина) — 49 раз, в «Повести» (по тому же изданию) — 62 раза. И всегда у него данный термин подобен «голому королю»: при таком нет никаких эпитетов, содержащих хоть какую-либо характеристику персонажа, выражающих отношение автора к последнему, впечатление очевидца. Лишь в похвале великому князю Василию Васильевичу Темному, завершающей оба текста Симеона, упоминание о предстоятеле Римской церкви сопровождается негативным атрибутом: «гордаго папы **Евгениеса**», «злонравнаго папы **римскаго Евгениеса**» («Исидоров собор») [IV, с. 100], «гордаго папы **Евгения**» (Повесть) [V, с. 113]. Это единственное исключение, может быть, обусловлено иной жанровой природой похвалы сравнительно с основным текстом Симеона; кроме того, в контексте панегирика государю Московской Руси контраст обличительной аттестации Римского папы как его контрагента представляется весьма уместным.

Выявленное бессловесие Симеона Суздальского по поводу оценочной квалификации папы Евгения IV — атрибутивное молчание, если угодно, — обнаруживается вполне последовательно. Кстати, и по поводу другого «чужака», предателя Православия митрополита Исидора, Симеон, к изумлению, не употребляет эпитетов с негативной семантикой, совсем не употребляет. Такое молчание, надо сказать, поражает не только потому, что как-то не вяжется с явным антилатинским пафосом писателя, но и потому, что по адресу других персонажей он все-таки нет-нет да и позволяет себе дать атрибутивную характеристику, хотя в целом так же сдержан, сух, деловит: например, главный оппонент папы Евгения, митрополит Эфесский Марк в «Исидоровом соборе» и «**святой**» (эпитет встречается пять раз) [IV, с. 89, 91, 92, 95], и «**честен и свят муж**» [IV, с. 90], и «**честный и святой**» (утверждается дважды) [IV, с. 92]; в Повести, правда, Марк только «**святой**», но опять-таки этот эпитет сопровождает его имя несколько раз [V, с. 105, 108, 110].

Наблюдаемое молчание применительно к Римскому первосвященнику тем более заметно и удивительно, если соотнести его с воспроизводимыми Симеоном речами участников Собора: в последних, оказывается, упоминания о Евгении IV изредка сопровождаются эпитетами, причем, к удивлению, именно с положительной, а не с отрицательной семантикой. Например, «**слыши честный папа**», почтительно обращается к нему его противник Марк («Исидоров собор» [IV, с. 91] и «Повесть» [V, с. 104]); так же называют папу и его сторонники, перешедшие в его стан «**неции от собора греческаго священници**» (но только в «Исидоровом соборе» [IV, с. 94], в «Повести» эпитет «честный» уже опущен [V, с. 107]).

Вполне аналогичная картина наблюдается, против ожидания, и в позднейших древнерусских памятниках ферраро-флорентийского цикла — «Слове на латыню» и «Летописной повести». Вслед за Симеоном Суздальским их авторы при заметном общем интересе к предметно-церемониальным особенностям появления Предстоятеля католической церкви перед участниками Собора (его одежде, интерьерной обстановке, сопровождающим действиям), вовсе не дают этому персонажу — посредством прямых эпитетов — никакой экспрессивно-эмоциональной характеристики; не оценивают его, таким образом, как фигуру однозначно отрицательную, хотя его собственные поступки описывают критически, «**буйство латинское**» осуждают и клеймят единодушно, да и нетвердости греков дают надлежащую оценку (лишь в одном месте «Слова на латыню» — в риторическом обращении к Евгению IV он назван



«**зломысленным**» [VI, с. 383]). Более того, может быть, в самом раннем тексте, почти современном Ферраро-Флорентийскому собору, — «Хождении во Флоренцию» столь нейтральное именование понтифика (по существу, виновника греческого позора) отдает даже как будто бы симпатией к нему, ведь, по уверению неизвестного создателя этого произведения, латиняне **«прощение приали от грек»** [I, с. 486].

Итак, собственная персона папы Римского Евгения IV у древнерусских книжников не вызывала желаний как-либо специально, посредством аттестационных определений, подчеркивать и свое враждебное отношение к нему, и, соответственно, его принадлежность к «чужому» миру. Непонятно даже, четко ли воспринимался он как представитель этого самого мира. Данная удивительная странность кажется особенно очевидной при том, что в целом тексты ферраро-флорентийского цикла содержат бесспорные приметы различения древнерусскими книжниками объектов заграничных от функционально тождественных им объектов отечественных, различения, другими словами, того, что в «чужом» мире подобно своему, но не есть свое, что является не таким, как свое.

В этом плане замечательно показательными терминологическими деталями являются слова **«арцибискуп»**, **«бискуп»**, **«латыня»**.

Для Симеона Суздальского, например, характерно абсолютное постоянство употребления этих слов. Так, применительно к католическим архиереям он всегда использует термины **«арцибискуп»**, **«пискуп»** или **«бискуп»**. Напротив, православные архиереи у него всегда **«архиепископы»** и **«епископы»**. Иначе сказать, Симеон Суздальский, следуя отчасти нормам древнерусской литературной традиции⁶, неизменно таким именно образом отличает западных иерархов от восточных, тем самым филологически, лексикологически выражая непохожесть, инаковость первых и вторых. Подобная терминологическая устойчивость наблюдается и во всех других вышеуказанных древнерусских произведениях ферраро-флорентийского цикла.

Симеон Суздальский также никогда не употребляет по отношению к «чужим», то есть к тем, кто живет на Западе, находится под властью Римского первосвященника, имени-определения с прямой вероисповедной семантикой — христиане, он всегда пользуется именами, содержащими прежде всего характеристику именуемых либо по их принадлежности к этносу, либо по их отношению к столице католического мира, либо по их связи с общим языком (речью) католической культурной традиции. При этом всегда подобные имена или прямо означают вообще всех подчиненных понтифику, или подразумевают всех причастных к вере (точнее, к **«ереси»**) последнего, но не к православию и даже не к христианству: **«римляны»**, **«со латыны»**, **«много латынского языка»**, **«латыня»**, **«ко всему языку латынскому»**, **«ко всей латыне»**, **«фрязове»** и т. д. Напротив, «своих», то есть тех, кто относится к Вселенской церкви, Симеон всегда называет, отмечая вместе с тем их принадлежность либо к вере, либо к этносу или языку общей культуры этносов: **«православными»**, **«греки»**, **«православие»**, **«православное христианство»**, **«православных христиан»**, **«от священник греческих»** и т. д. В данном отношении наиболее показательны именно пары-противоположения: **«между православными и римляны»**, **«латыню же вначале поминаешъ, а православие последи»**, **«и православных христиан не поминает, но латыню поминает»**, **«вси греки и латыни»**, **«иже в православной вере поминают, а не в латыньстве»** [V, с. 102, 104, 106, 107, 113]. Вполне аналогичное терминопотребление — по принципу альтернативы — наблюдается и в «Исидоровом соборе», и в других древнерусских текстах ферраро-флорентийского цикла.

Типичное терминологическое постоянство Симеона Суздальского неожиданно нарушено сочетанием **«святилица Божия»**. При этом в повествование книжника вкрадывается логическая не-

⁶ О последней можно судить по материалам лексикографии: Срезневский И. И. Словарь древнерусского языка, в 3-х т. Т. 1. Ч. 1: А—Д. М., 1989. Стб. 31; Т. 2. Ч. 2: П—С. Стб. 937. — Словарь русского языка XI—XVII вв. Вып. 1: (А—Б). М., 1975. С. 53; Вып. 15: (Персть-Подмышка). М., 1989. С. 54.



лепость и противоречивость в плане обычного для него словоупотребления применительно к католическим храмам. Святой Марк Эфесский, согласно Симеону, вдруг совершенно несообразно с контекстом собственной же резко непримиримой критики латинян называет их церковь **«святилищем Божиим»**, то есть, получается, косвенно признает действительность таинства Евхаристии по католическому обряду — с применением опресноков и, соответственно, признает действительность евхаристического пресуществления пресного хлеба в тело Господа Иисуса Христа; признает, иными словами, присутствие Бога и в католическом храме. Но то, что греки практически всего этого не признавали, явно обнаруживается в отклазе греческого священноначалия — уже после заключения унии — сослужить папе и латинянам за католической литургией и приобщиться опресноков⁷.

Отсюда понятно, почему Симеон Суздальский в своем рассказе вообще ничего не говорит о главных спорных вопросах, действительно обсуждавшихся на Ферраро-Флорентийском соборе, — об исхождении Святого Духа и субстанции евхаристического хлеба, о чистилище и примате папы. Их сложная богословская подоплека была, вероятно, ему недоступна (хотя в какой-то мере он знал греческий язык⁸). Этим, полагаю, и объясняется неудачное выражение, приписанное Симеоном Марку Эфесскому, непримиримому обличителю католицизма и твердому защитнику православия⁹.

Правда, возможно и другое объяснение. Достаточно рассмотреть текст первой версии рассказа Симеона Суздальского сравнительно со второй версией. Так, в «Исидоровом соборе» — в описаниях от собственного лица — Симеон применительно к католическим храмам последовательно употребляет термин «божница»: **«и много в нем {в городе Флоренции} богатства, и божницы велики»**; **«и положиша его {патриарха Иосифа} {...} в клаштаре {...}, где папа стоял, вход в божницу»**; **«тогда им зворовавшим и без Марка в болшей божнице»**; **«а сам {митрополит Исидор, в Венеции}, по божницам ходя, приклякает, как и прочие фрязове»** [IV, с. 94, 95, 96, 97]. Когда же речь заходит о православном храме, он пользуется термином «церковь»: **«вшедшю ему {Исидору} в святую Богородицу Московскую соборную церковь»**; **«не дал еси {князь Василий} възрасти {"класу буйства латынскаго"} в православных церквах, в православных христианах»**; **«изгнал еси {князь Василий} его {Исидора} от святыя божественна церкве съборныя христианския Московския, где лежит божественна пища {мощи святителя Петра}»** [IV, 98, 100]. В данном отношении Симеон, видимо, следует литературно-стилистической норме русского летописания. Так, в Новгородской первой летописи встречается аналогичное терминопотребление: **«повеле {митрополит Исидор} в лячкых божницах руским попом свою службу служити, а в рускых церквах капланом»** [VIII, с. 421].

Должно заметить, в «Исидоровом соборе» термин «церковь» употребляется и в понятийном смысле, без предметной конкретики в значении: **«ереси отсека еси {князь Василий} от святыя церкви»**; **«божественна церкви и всем православным христианом неизглаголанное веселне и радость»** [IV, с. 99, 100]. Но если не принимать во внимание случаев употребления данного термина с экклезиологической семантикой, то можно говорить об определенном стремлении Симеона Суздальского держаться обычного для него принципа изображения посредством альтернативной терминологии, лексической антитезы, рельефно подчеркивающей противоположность мира православного («церковь») миру католическому («божница»). Однако при работе писателя над позднейшим вариантом рассказа — «Повестью» (несмотря на то что все вышеприведенные чтения в ней также имеют место [V, с. 107, 109, 110; 112, 113] — данный филологический принцип уже потерял свою устойчивость. И не только из-за неловкого выражения **«святилищем Божиим»**, которое, что весьма любопытно отметить, является элементом именно вставного текста. В Повести, кроме того, — там, где по характер-

⁷ История Флорентийского собора. С. 175—176.

⁸ Ломидзе Е. М. К вопросу о восприятии Ферраро-флорентийского собора русской делегацией. С. 146—147.

⁹ Амвросий (Погодин). Святой Марк Эфесский и Флорентийская уния.



ной для автора терминологической логике следовало бы оказаться слову «божница», — обнаруживается слово «церковь»: **«ПОВЕЛЕША {речь идет о действительном начале соборной работы в Ферраре 8 октября 1438 г.¹⁰, а по ошибочному свидетельству Симеона — 26 сентября¹¹} СОТВОРИТИ В ЦЕРКВИ МЕСТО СТЕПЕННОЕ ВЫСОКО»**; **«ВНИДЕ ЖЕ ПАПА В ЦЕРКОВЬ В РОГАТЕ КЛОБУКЕ»** [V, с. 103]. И замечательно, что подобное нарушение также характерно именно для вставного текста. Указанная особенность Повести вызывает недоумение: либо Симеон Суздальский, дополняя свою более раннюю версию новыми подробностями, забыл о собственном филологическом принципе различия греков и латинян, своего и чужого; либо же соответствующие вставки вообще не принадлежат Симеону, а суть результат позднейшей редакторской правки.

Между прочим, как видно из нижеследующих примеров, рассмотренного альтернативно-повествовательного принципа придерживались и другие древнерусские авторы, писавшие о Ферраро-Флорентийском соборе.

В данном отношении особенно интересно анонимное «Хождение во Флоренцию». Текст этого сочинения четко отражает две стадии в авторском восприятии Запада — до заключения унии и после. Хотя в целом неизвестный суздалец демонстрирует — вероятно, под влиянием митрополита Исидора — спокойное отношение к инославному миру, тем не менее на первой стадии он различал виденные им за границей католические храмы от своих, православных, характеризуя первые в собственном описании (и это уже отмечали исследователи¹²) исключительно как «божницы», а вторые — как «церкви». Вот примеры (причем далеко не все): **«и дошед врат града того {Новгорода}. и на вратех церковь. и ту митрополит {Исидор} облечеса в ризы»**; **«церкви же христианские бе у них {в Юрьеве} две: святыи Никола и святыи Гергий»**; **«и ходящу ему {Исидору, в Любеке} на праздник Вознесения по божнице»**; **«и божници в немь {городе Авспроке, то есть Аугсбурге} устроены. И с надворна писано велми хитро. а внутри якоже и иные божници подписаны»**; **«пятый-на-10 собор {в Ферраре} месяца генваря в 10, в зборней божнице во имя святого Юрия»**; **«божници в немь {во Флоренции} красны зело и велицы»**; **«месяца того же в 6 служил обедню папа Еугений опреснокомь в соборней божнице въ имя пречистыя Богоматере»** [I, с. 468, 470, 472, 476, 480, 482, 484]. Однако когда повествование неизвестного суздальца касается впечатлений, полученных им по заключении унии, действительность которой он, очевидно, совершенно признает, то католические храмы характеризуются уже именно как «церкви» (вероятно, соответственно силлогическому выводу: раз покончено с разделением, значит нет больше и различий). Вот несколько примеров: **«месяца сентября 24 {во Флоренции, перед отбытием греков} папа служил в церкви святого Иоанна Предтечи»**; **«есть в граде том {Венеции} церковь камена святыи Марко евангелист»**; **«и иных церквей много в граде томь»**; **«и видехом гроб его {святителя Николая} в церкви на четырех столпех»** [I, с. 486, 488]. Кстати, означенная вторая стадия в восприятии русскими Запада зафиксирована и в других ранних повествованиях о пребывании русских за границей. Авторы «Заметки о Риме» и «Исхождения» относительно латинских храмов употребляют только один единственный термин — «церковь» [II; III].

Напротив, позднейшие тексты — «Слово на лытыню» и «Летописная повесть» — вполне отражают терминологически оформившееся различие между своим и чужим. В этих произведениях лексема «церковь», так же как и у Симеона, употребляется с двумя значениями — предметным и понятийным. Так, в «Слове на латыню», когда рассматриваемое слово употребляется с экклезиологической семантикой, его конфессиональная привязанность указана определением. Вот несколько примеров из ав-

¹⁰ История Флорентийского собора. С. 71; Амвросий (Погодин). Святой Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 170.

¹¹ Ломидзе Е. М. К вопросу о восприятии Ферраро-флорентийского собора русской делегацией. С. 141.

¹² Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания: С. 449; Казакова Н. А. Западная Европа в русской письменности XV—XVI веков. С. 42.



торского текста: «сътвори {папа} помышляя о сих, еже бы съединити к собе вѣсточнѣю церковь православна и ѱединити с римскою», «мятежа ради и раскола еже гречестей церкви с римскою», «како {вы, латиняне} от святыхъ церкве православья отвергшесея» [VI, с. 361, 362, 385]. То же самое обнаруживается и в тексте от персонажей: «вѣзвеселитесе {пишет Исидор} вси ныне яко и церковь восточная колико бо время разделени быша», «веруйте безо всякого размышления: сѣть бо все крещени и крещение ихъ свято есть и испытно от римския церкви еже истинно и равно есть якоже и тое церкви крещение»; «да никогда же им [заклинает папа римский аламанского князя и его народ] отлучитесе от латыни от церкви римские» [VI, с. 374, 375, 391]. В этих и всех подобных случаях, как видно, слово «церковь» (обозначая собою собственно собрание верующих людей) одинаково применимо и по отношению к своему, и по отношению к чужому. Настоящее его значение различается атрибутивно. Иначе обстоит дело, когда в тексте описывается конкретное, предметное явление чужого мира. В таких случаях древнерусский писатель последовательно использует специальный термин, причем в составе изъяснительной конструкции: «иде с ними {Исидор} до костеля, сиречь до церкви ихъ», «вниде папа Бугений в костел, сиречь в церковь» [VI, с. 364, 365]. Аналогичное словоупотребление встречается в «Слове на латыню» еще трижды [VI, с. 371, 390]. Рассмотренные особенности филологического отграничения православия от католицизма точно в этом же виде можно наблюдать и в «Летописной повести» [VII, с. 115, 116, 117, 122, 123].

Итак, сопоставление того, как данный прием реализован в ранних памятниках ферраро-флорентийского литературного цикла — «Хождении во Флоренцию», «Исхождении», «Заметке о Риме», у Симеона Суздальского — в «Исидоровом соборе» и «Повести», а также в указанных позднейших произведениях, обнаруживает очевидный литературно-стилистический прогресс: применительно к латинским храмам составители «Слова избранного» и «Летописной повести» предпочли использовать заимствованный и однозначный по смыслу термин «костел»¹³, отказавшись от исконно русского, но многозначного и необязательно связанного с западными реалиями термина «божница»¹⁴; семантически и образно расплывчатый штамп они заменили ярким и характеристическим экзотизмом.

Дополнительно к сказанному уместно отметить еще одну терминологическую антитезу. Так, при описании обстановки открытия Собора и в Слове избранном, и в Летописной повести сообщается, что перед латинянами стояли «столы {...} философстии», а перед греками — «богословль стол» [VI, с. 365; VII, с. 117]. Думается, этим самым древнерусские книжники еще раз подчеркивали превосходство православия над католицизмом, превосходство богомыслия над мудрованием. Данная лексическая антитеза, несомненно, является развитием принципа альтернативной терминологии, — наблюдаемого и в «Исидоровом соборе» и в «Повести» противопоставления латинян и греков по признаку их отношения к христианству. Остается лишь добавить, что в «Летописной повести» означенная антитеза сопряжена уже с предельной откровенностью: «Помните ѱбо, — говорит святой Марк своим единовѣрцам, — как в Цариграде и сами о сих рекли есте, яко латини не сѣть христиане» [VII, с. 120].

К каким же выводам могут привести предпринятые наблюдения?

Известные исследования, посвященные истории Ферраро-Флорентийского собора, позволяют думать об изменчивости умственной позиции, психологического настроения его участников — прежде всего греков и русских. Так, в продолжение феррарского периода соборной работы (март 1438—январь 1439 г.) православные преимущественно были настроены сугубо миролюбиво и искренне желали обратить католиков

¹³ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка, в 4-х томах. Т. 2 (Е - Муж) / Перевод с немецкого и дополнения О. Н. Трубачева. М., 1986. С. 34; Словарь русского языка XI—XVII вв. Вып. 7 (К — Крагуяр). М., 1980. С. 367.

¹⁴ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. 1 (А—Д). М., 1986. С. 184; Словарь русского языка XI—XVII вв. Вып. 1. С. 274.



как заблуждающихся к истине вероучения¹⁵ (о намерениях греков, между прочим, свидетельствует сам же Симеон Суздальский, ссылаясь в своей «Повести» на послания императора Иоанна Палеолога и патриарха Иосифа к великому князю Василию Темному, содержавшие просьбу относительно отправки в Италию митрополита Исидора «**УТВЕРЖДЕНИЯ РАДИ ПРАВОСЛАВНЫХ ВЕРЫ**» [V, с. 103]. Отсюда обсуждение основных спорных вопросов поначалу проходило в обстановке спокойной терпимости и внимательности по отношению к латинской позиции¹⁶. Очевидно, подобное настроение присуще было и членам русской делегации. Во всяком случае, авторы ранних русских сказаний о Соборе — «Хождения во Флоренцию», «Заметки о Риме» и «Исидорова собора» — посредством мелких повествовательных деталей в своих текстах вольно или невольно демонстрируют означенную лояльность.

Следующий период соборной работы — флорентийский (февраль—июль 1439 г.), хотя и протекал в обстановке повышенной напряженности и накала страстей¹⁷, но все-таки закончился договором о мире и согласии. В данном случае не важны его ложные мотивировки, насильно навязанные условия, иллюзорный результат. Важно, что состоялся сам акт соединения Церквей и что некоторыми участниками Собора, в том числе и некоторыми русскими, этот акт поначалу был воспринят — психологически, прежде всего, как действительное, долго чаемое достижение единства и снятие прежних различий. Отрезвление, прозрение, разочарование православных наступают у одних сразу, у других лишь спустя какое-то время. Так или иначе, но итоги собора переоцениваются в негативном плане, что приводит к соответствующей реакции. И первая, и вторая психологические стадии восприятия унии также отразились — опять-таки вольно или невольно — в вышеназванных сочинениях.

Как известно, общественность Московской Руси не признала состоявшегося в Италии акта сразу же по возвращении русской делегации домой. Однако какое-то время в начале 40-х годов XV в., пока четко не проявилась негативная оценка унии на православном Востоке, в частности, на Афоне, русские, вероятно, ощущали эмоционально-психологические колебания по ее поводу¹⁸, и степень ее неприятия возрастала постепенно. Означенные колебания отчетливо видны прежде всего у Симеона Суздальского — причем и в «Исидоровом соборе», и в «Повести».

Наконец, после того как обнаружилось катастрофические последствия унии (падение Константинополя в 1453 г.), и для русских умов стало явным совершенно особое положение Московского государства и Русской Церкви в христианском мире, русичи начали трактовать события в Италии резко отрицательно, нелицеприятно клеймя ничтожество латинян и их сторонников греков и вместе с тем нарочито отмечая превосходство Православия. Эта стадия русского общественного сознания просматривается опять-таки в текстах Симеона Суздальского (например, еще в «Исидоровом соборе» он прямо объявляет греков виновниками унии: «**Тамо начало злу бывшу греческим царем Иоаном, и греки-сребролюбци, и митрополиты**» [IV, с. 90]). Однако вполне последовательно означенная идеологическая тенденция отобразилась в «Слове избраном» и «Летописной повести». Тем не менее названные литературные памятники сохранили и рудименты прежней психологической лояльности по отношению к «чужому» для Руси Западу.

Источники.

I. Хождение во Флоренцию // Памятники литературы Древней Руси (далее: ПЛДР): XIV—середина XV века. М., 1981. (Подготовка текста, перевод и комментарии Н. А. Казаковой). С. 468—493.

¹⁵ Голубинский Е. Е. История русской церкви. С. 424.

¹⁶ Амвросий (Погодин). Святой Марк Эфесский и Флорентийская уния. С. 183.

¹⁷ Амвросий (Погодин). Там же. С. 183—184.

¹⁸ Голубинский Е. Е. История русской церкви. С. 454—456; Сахаров А. М. Церковь и образование Русского централизованного государства // Вопросы истории. 1966. № 1. С. 54.



- II. Заметка о Риме // ПЛДР: XIV— середина XV века. (Подготовка текста, перевод и комментарии Н. А. Казаковой). С. 494—495.
- III. Исхождение Авраамия Суждальского на осмый собор с митрополитом Исидором в лето 6945 // Прокофьев Н. И. Русские хождения XII—XV вв. // Литература древней Руси и XVIII в. М., 1970 (Учен. зап. № 363). С. 254—264.
- IV. Исидоров собор и хождение его // Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания: Историко-литературное исследование. Киев, 1901. Приложения. С. 89—101.
- V. Повесть священноинока Симеона Суждалца, како римский папа Евгений составлял осмый собор со своими единомысленники // Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Приложения. С. 102—114.
- VI. Слово избрано от святых писаний, еже на латыню, и сказание о составлении осмаго сбора латыньскаго, и о извержении Сидора прелестнаго, и о поставлении в Рустей земли митрополитов, о сих же похвала благоверному великому князю Василью Васильевичу всея Руси // Попов А. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI—XV в.). М., 1875. С. 360—395.
- VII. О Сидоре митрополите, как прииде из Цареграда на Москву со осмаго сбора в лето 6945 // Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Приложения. С. 115—127.
- VIII. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950.